JOSÉ PABLO FEINMANN

LA FILOSOFÍA Y EL BARRO DE LA HISTORIA

CLASE N° 40

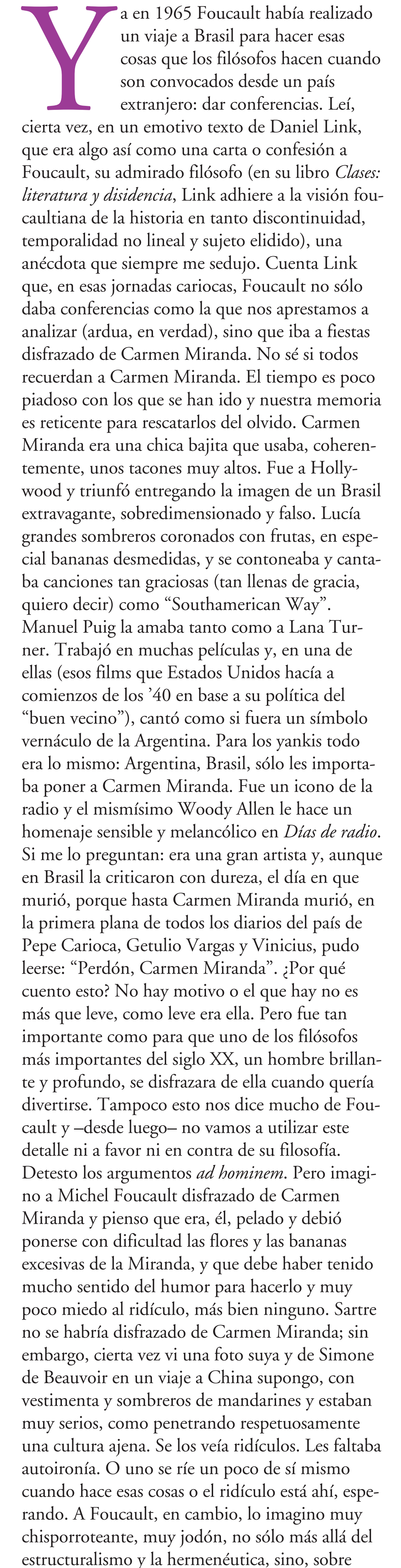
FOUCAULT (IV)



QUÉ ES LA FILOSOFÍA

Una introducción al saber de los saberes

Suplemento especial de Página/12



Ya en 1965 Foucault había realizado un viaje a Brasil para hacer esas cosas que los filósofos hacen cuando son convocados desde un país extranjero: dar conferencias. Leí, cierta vez, en un emotivo texto de Daniel Link, que era algo así como una carta o confesión a Foucault, su admirado filósofo (en su libro *Clases: literatura y disidencia*, Link adhiere a la visión foucaultiana de la historia en tanto discontinuidad, temporalidad no lineal y sujeto elidido), una anécdota que siempre me sedujo. Cuenta Link que, en esas jornadas cariocas, Foucault no sólo daba conferencias como la que nos aprestamos a analizar (ardua, en verdad), sino que iba a fiestas disfrazado de Carmen Miranda. No sé si todos recuerdan a Carmen Miranda. El tiempo es poco piadoso con los que se han ido y nuestra memoria es reticente para rescatarlos del olvido. Carmen Miranda era una chica bajita que usaba, coherentemente, unos tacones muy altos. Fue a Hollywood y triunfó entregando la imagen de un Brasil extravagante, sobredimensionado y falso. Lucía grandes sombreros coronados con frutas, en especial bananas desmedidas, y se contoneaba y cantaba canciones tan graciosas (tan llenas de gracia, quiero decir) como "Southamerican Way". Manuel Puig la amaba tanto como a Lana Turner. Trabajó en muchas películas y, en una de ellas (esos films que Estados Unidos hacía a comienzos de los '40 en base a su política del "buen vecino"), cantó como si fuera un símbolo vernáculo de la Argentina. Para los yankis todo era lo mismo: Argentina, Brasil, sólo les importaba poner a Carmen Miranda. Fue un icono de la radio y el mismísimo Woody Allen le hace un homenaje sensible y melancólico en *Días de radio*. Si me lo preguntan: era una gran artista y, aunque en Brasil la criticaron con dureza, el día en que murió, porque hasta Carmen Miranda murió, en la primera plana de todos los diarios del país de Pepe Carioca, Getulio Vargas y Vinicius, pudo leerse: "Perdón, Carmen Miranda". ¿Por qué cuento esto? No hay motivo o el que hay no es más que leve, como leve era ella. Pero fue tan importante como para que uno de los filósofos más importantes del siglo XX, un hombre brillante y profundo, se disfrazara de ella cuando quería divertirse. Tampoco esto nos dice mucho de Foucault y –desde luego– no vamos a utilizar este detalle ni a favor ni en contra de su filosofía. Detesto los argumentos *ad hominem*. Pero imagino a Michel Foucault disfrazado de Carmen Miranda y pienso que era, él, pelado y debió ponerse con dificultad las flores y las bananas excesivas de la Miranda, y que debe haber tenido mucho sentido del humor para hacerlo y muy poco miedo al ridículo, más bien ninguno. Sartre no se habría disfrazado de Carmen Miranda; sin embargo, cierta vez vi una foto suya y de Simone de Beauvoir en un viaje a China supongo, con vestimenta y sombreros de mandarines y estaban muy serios, como penetrando respetuosamente una cultura ajena. Se los veía ridículos. Les faltaba autoironía. O uno se ríe un poco de sí mismo cuando hace esas cosas o el ridículo está ahí, esperando. A Foucault, en cambio, lo imagino muy chisporroteante, muy jodón, no sólo más allá del estructuralismo y la hermenéutica, sino, sobre todo, del ridículo.

"LA VERDAD Y LAS FORMAS JURÍDICAS"

Ahí, en Río de Janeiro, y sin los desatinados atuendos de la diva de las bananas, Foucault dictó, entre los días 21 y 25 de mayo de 1973, cinco conferencias que habrían de dar forma a su libro *La verdad y las formas jurídicas*. Nos concentraremos en la primera de ellas. Implica, esta decisión, ahondar en el manejo que Foucault hace de Nietzsche para expresar, por medio del genio de Turín, su propia filosofía. Cuando hablamos de Nietzsche insistimos en la prolongada flecha que había lanzado al futuro. Aquí, una vez más, la encontramos.

Empieza Foucault con la clásica embestida contra el sujeto cartesiano. No desde Heidegger (aunque, de sobra lo sabemos, fue Heidegger, con su *Historia del ser*, quien estableció este sistema, valga la expresión, de pensamiento: disparar contra la centralidad del sujeto), sino desde Freud: "El psicoanálisis fue ciertamente la práctica y la teoría que replanteó de manera más fundamental la prioridad conferida al sujeto que se estableció en el pensamiento occidental después de Descartes" (Michel Foucault, *La verdad y las formas jurídicas*, Gedisa, Barcelona, 2003, p. 14). Habría, así, embestido contra ese sujeto "en que no sólo se revelaba la libertad, sino en donde podía hacer eclosión la verdad" (*Ibid.*, p. 14). Vuelve a referirse a Nietzsche y dice que su obra "es el mejor, el más eficaz y actual de los modelos que tenemos a mano para llevar a cabo las investigaciones que propongo" (*Ibid.*, p. 18). Ha dicho dos cosas centrales en los dos textos citados: el viejo sujeto de la filosofía no sólo es inactual, ha sido además liquidado, en primer término, por el psicoanálisis. Luego por la filosofía. Y el modelo actual es Nietzsche. Habla, claro, de sí mismo. Yo, dice, salgo del sujeto de conocimiento y lo hago instrumentando a Nietzsche. Ahora veremos cómo. "Creo que en Nietzsche se encuentra un tipo de discurso (esta es una palabra fetiche para el estructuralismo, JPF) en el que se hace el análisis histórico del nacimiento de un cierto tipo de saber, sin admitir jamás la preexistencia de un sujeto de conocimiento" (*Ibid.*, p. 18). Aquí, aunque él niegue ser definido así, Foucault actúa como un prolijo estructuralista. La creación de la "estructura" obedece a la decisión de "salir del sujeto". Se podría preguntar, no sé si no lo hemos hecho, se trata de una pregunta tan ingenua que acaso nos la hayamos ahorrado, pero las preguntas "ingenuas" plantean, descaradamente, lo fundamental: ¿por qué tanto interés en "salir del sujeto"? *Porque sin salir del sujeto era imposible entrar en Heidegger*. Todo el análisis heideggeriano de la metafísica del sujeto es asumido por el estructuralismo. Todo el andamiaje de la Historia del Ser y la muerte del humanismo. Ergo, hay que salir del sujeto. Salir del sujeto es salir del hombre. Pero en algún lado hay que poner al sujeto y al hombre. Heidegger lo pone a pastorear al Ser. Pero los estructuralistas incorporan otros elementos: la antropología estructural de Lévi-Strauss, la lingüística de Ferdinand de Saussure, la semiología, el psicoanálisis. De esta forma, el sujeto es quitado de la centralidad epistemológica y colocado en la estructura. Este pasaje del centro a la estructura es lo que Foucault llama, de un modo bastante espectacular, la "muerte del hombre". Ocurre que, caído el paradigma-Marx, se necesita un nuevo gran paradigma. Se crea el paradigma-Heidegger. Para crearlo se crea la *estructura*, dado que Heidegger ha deconstruido al sujeto de la Modernidad deconstruyendo al Cogito. Foucault, ergo, en un gesto prolijamente ubicado en la modalidad estructuralista, sale del sujeto (ese sujeto de conocimiento "preexistente") y lo pone como un elemento más de la "trama histórica". Para hacerlo recurre a Nietzsche, que le va a entregar el modelo belicista que tanto le agrada a este pensador estratégico que es él, Foucault. Toma un texto publicado en 1873 y conocido, afirma, póstumamente. No dice cuál es. Tanto se dispone a asombrar a sus oyentes brasileños que se reserva el título del texto, como si deseara que nadie pudiera verificarlo. Es, creo, dice, de *La gaya ciencia*. Son tan envidiables los grandes filósofos. La filosofía reside en ellos. No citan. O citan mal. O citan con imprecisión. Nosotros, perdón por insistir en esto una vez más, nos morimos por citar. Nos morimos por validarnos. Miren: me he leído todo esto. Miren: sé muy bien de dónde tomé esa cita de Nietzsche. O de Kant. O de Hegel. Foucault, francés, estrella consagrada desde *Las palabras y las cosas*, se da el lujo de no decir de dónde es el texto en que se propone basar su conferencia. "Creo", dice. Ya vamos a ver algo que dice más adelante cuando asume que alguien, legítimamente, le puede decir: "Eso no está en Nietzsche. Usted lo inventó". Ahí veremos que la vaguedad de la cita fue deliberada. Pero, de todas formas, es un lujo que *él* puede darse. No sé si alguno de nosotros –"filosofastros", como dice un amigo que tengo– podría permitírselo.

Seguimos. Rescata la osadía del texto nietzscheano: es de 1873 y en ese año la filosofía estaba "si no en pleno kantismo, al menos en plena eclosión del neokantismo" (*Ibid.*, p. 18). Que Nietzsche era osado no es algo que Foucault necesite decir a casi nadie. Esto significa que voy a dar unos cuantos saltos en este texto, no con el propósito de no exponerlo, dado que si así fuera no estaría haciéndolo, sino meramente para ganar tiempo. Foucault dice otra previsibilidad sobre Nietzsche: que el conocimiento es de la misma naturaleza que los instintos. Aquí ya vemos el centro de la urdimbre foucaultiana: es ese viejo anhelo de escaparle a la razón. El conocimiento que nos va a delinear no tiene nada que ver con ella. Es, a lo sumo, el "refinamiento" de los instintos (*Ibid.*, p. 21). Los instintos son el fundamento o la base o "el punto de partida" del conocimiento. Pero los instintos no tienen la prudencia del conocimiento. Ya sabemos cómo funciona esto: el conocimiento "refina" a los instintos. El conocimiento juega del lado de lo apolíneo. Los instintos –colocados nada menos que a la base del conocimiento– pertenecen siempre a la estrategia de la embriaguez, de la potencia, de la agresividad dionisíaca. Se trata de establecer, en lugar de esa plácida *adaequatio* que el conocimiento establecía entre él y su objeto, una relación de fuerza, de choque, de apropiación. Así se conoce desde Nietzsche y esto es lo que Foucault propone. "Entre el conocimiento y las cosas que éste tiene para conocer no puede haber ninguna relación de continuación natural. Sólo puede haber una relación de violencia, dominación, poder y fuerza, una relación de violación. El conocimiento sólo puede ser una violación de las cosas a conocer y no percepción, reconocimiento, identificación de o con ellas" (*Ibid.*, p. 23). ¿Se habrán asombrado los brasileños? No era para menos. Foucault sonaba, sin duda, novedoso. Había elegido bien. Estaba envuelto en una marejada de aniquilamiento de la razón, la cual venía desde Heidegger y la Escuela de Frankfurt y, de modo brillante, desde Nietzsche, a quien, no en vano, hacía suyo. "Diría que, si es verdad que entre el conocimiento y los instintos (...) hay solamente ruptura, relaciones de dominación y subordinación, relaciones de poder, quien desaparece entonces no es Dios, sino el sujeto en su unidad y soberanía" (*Ibid.*, p. 25). Ya encontramos la "víctima". Es el detestado sujeto. ¿Por qué habría de desaparecer Dios? Dios ya estaba desaparecido. Lo había liquidado el loco de *La gaya ciencia*. Ahora Foucault liquida al sujeto. Una vez más, al hombre. "Podemos admitir 'sujetos', o bien que el sujeto no existe. Es precisamente en esto en lo que me parece que el texto de Nietzsche que he citado rompe con la tradición filosófica más antigua y arraigada de Occidente" (*Ibid.*, p. 25). Se pregunta, entonces, cómo es esta cuestión por la cual la *wild bunch* de los instintos (si me permiten jugar un poco con esta expresión y no me arrojan por ello de la "seriedad" filosófica), "sin tener relación alguna de naturaleza con el conocimiento, pueden, por su simple juego, producir, fabricar, inventar un conocimiento que nada tiene que ver con ellos" (*Ibid.*, p. 25). Hay que abordar, reconoce, esta cuestión. Los brasileños suspiran aliviados: algo habrá de aclararles el maestro francés. Pero la cuestión se complica. No despreciemos a los brasileños: muchos conocerían los planes de Foucault y anticiparían sus artilugios, sus juegos sorprendentes. "Por detrás del conocimiento hay una voluntad *sin duda oscura*, no de traer el objeto para sí, de asemejarse a él, sino por el contrario de alejarse de él: *maldad radical del conocimiento*" (*Ibid.*, p. 26. Cursivas mías). No hay conocimiento placentero. Estamos en presencia de "impulsos que nos colocan en posición de odio, desprecio o temor delante de las cosas que son amenazadoras y presuntuosas" (*Ibid.*, p. 27). Digamos ya algunas cosas claras: aquí hay lucha, enfrentamientos, *estamos en estado de guerra*. "El conocimiento aparecerá como 'la centella que brota del choque de dos espadas'" (*Ibid.*, p. 27). No hay aquí una adecuación al objeto, una relación de asimilación (*basura idealista y hasta fenomenológica*), hay *dominación*. No hay nada que se parezca al amor o a la felicidad. "Hay más bien odio y hostilidad" (*Ibid.*, p. 27). "La filosofía occidental –y esta vez no es preciso que nos refiramos a Descartes, sino que podemos remontarnos a Platón (*nada de tocar a los presocráticos que Heidegger los protege, JPF*) – siempre caracterizó al conocimiento por el logocentrismo (palabra que Derrida hará suya abusivamente, JPF), la semejanza, la adecuación, la beatitud, la unidad, grandes temas que se ponen ahora en cuestión" (*Ibid.*, p. 27). Y atención a este texto de Foucault, es fundamental en su epistemología

estratégica, guerrera: "Nietzsche coloca en el núcleo, en la raíz del conocimiento, algo así como el odio, la lucha, la relación de poder" (*Ibid.*, p. 28). Se trata de una concepción notable, valiosa. Pensemos en el "conocimiento" en el mundo de hoy. Hay una lucha por el saber. Quien más conoce conquista más, debilita más, sabe dónde herir mejor, dónde matar mejor. Cuanto más sepa Estados Unidos sobre Irak mejor lo destruirá. Cuando más sepa el terrorismo islámico sobre Estados Unidos o Inglaterra o España o lo que sea más letal se volverá. El conocimiento es un arma. Es guerra. Es odio y es muerte. De aquí que si quisiéramos saber, *con verdadero rigor, qué cosa es el conocimiento, no debemos aproximarnos a él como filósofos, "sino como políticos, debemos comprender cuáles son las relaciones de lucha y de poder"* (*Ibid.*, p. 28. Cursivas mías). Atención ahora: es en estas relaciones de lucha, de guerra de a muerte, como las cosas se oponen entre sí. Los hombres se oponen entre sí, se odian entre sí, "luchan, procuran dominarse unos a otros, quieren establecer relaciones de poder unos sobre otros" (*Ibid.*, p. 28). *En esto consiste el conocimiento*. El conocimiento llega al mundo para la guerra, el sometimiento, el dominio, el odio, la violencia y la muerte. Cuando Jean-François Lyotard, con mucha más frialdad, escribe, en su celebérrimo *La condición posmoderna*, que "el saber se ha convertido en los últimos decenios en la principal fuerza de producción" (Jean-François Lyotard, *La condición posmoderna*, Cátedra, Madrid, p. 19), no está diciendo algo muy diferenciado del dionisismo del poder de Nietzsche-Foucault. Sobre todo cuando agrega que la ciencia en los países centrales acentuará "la separación con respecto a los países en vías de desarrollo" (*Ibid.*, p. 17), advertimos que la lucha por el conocimiento en una lucha estratégica en la cual la beatitud, la transparencia y la adecuación nada tienen que ver. Escribe Foucault: "Solamente en esas relaciones de lucha y de poder, en que las cosas se oponen entre sí, en la manera en que se odian entre sí los hombres, luchan, procuran dominarse unos a otros, quieren establecer relaciones de poder unos sobre otros, comprenderemos en qué consiste el conocimiento" (*Ibid.*, p. 28). A continuación Foucault se ataja de una objeción: "¿Es él fiel a Nietzsche o lo está inventando para su propia filosofía?". Responde que como tantas otras cosas esto también está en Nietzsche. Que él, en efecto, ha tomado lo que le conviene. Pero, de todos modos, se afirma en responder que sí, que hay en Nietzsche una "política de la verdad" en términos de fuerza. Yo no le negaría este punto.

Continúa. Hay, en Nietzsche, dice, un "carácter perspectívico" del conocimiento. "El conocimiento es siempre una relación estratégica en que el hombre está situado" (*Ibid.*, p. 30). Esta situación estratégica define un conocimiento parcial, oblicuo, perspectívico. Sartre estaría de acuerdo con esto.

¿EL UNO DE FOUCAULT ES EL PODER?

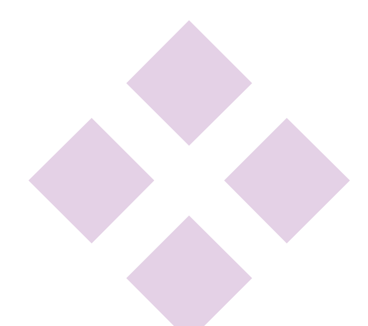
Llegamos al tramo final. Foucault se atreve a una síntesis que, por valiosa, transcribimos íntegra: "Mi propósito es demostrar en estas conferencias cómo, de hecho, las condiciones políticas y económicas de existencia, no son un velo o un obstáculo pare el sujeto de conocimiento, sino aquello a través de lo cual se forman los sujetos de conocimiento, en consecuencia, las relaciones de verdad. Sólo puede haber ciertos tipos de sujetos de conocimiento, órdenes de verdad, dominios de saber, a partir de condiciones políticas, que son como el suelo en que se forman el sujeto, los dominios de saber y las relaciones con la verdad. Una historia de la verdad será posible para nosotros sólo si nos desembarazamos de estos grandes temas del sujeto de conocimiento, al mismo tiempo originario y absoluto, utilizando para ello el modelo nietzscheano" (*Ibid.*, p. 32). Habría que decirle a Foucault (y se lo diremos, no sólo nosotros sino otros estudiosos de la filosofía) que estamos de acuerdo en desterrar ese sujeto centrado, idealista, constituyente, originario y absoluto. No perdamos más el tiempo con Descartes y Kant. Si es el de la fenomenología, será el de Husserl. Ya no es el del Heidegger de *Ser y tiempo*, libro antropológico, ontología existenciaria. No es el de Sartre: hemos visto en nuestros análisis de *El ser y la nada* que la conciencia no tiene contenidos, que no constituye nada y que se encuentra a sí misma por medio de las objetividades del mundo. Ni hablar de la *Crítica de la razón dialéctica* y las infinitas praxis que operan la síntesis del campo práctico, siempre en destotalización.

Ya hablaremos de todo esto: hay tiempo. Estas son anotaciones parciales. Acaso, lo dije, este libro no tenga una *gran* conclusión porque las conclusiones fueron entregadas a lo largo del mismo. Pero el mismo Foucault dice que si se forman los sujetos de conocimiento se forman los órdenes de verdad. El resto es lo de siempre. Campos de fuerzas, dominios de verdad, condiciones políticas en las que se forman los sujetos. Este nietzscheísmo de Foucault lo lleva a ese pensamiento estratégico que él maneja muy bien y por medio del cual nos entrega una imagen de la urdimbre histórica (prefiero la palabra "urdimbre" a "trama": da la idea de algo más interconectado, mutuamente condicionado, elementos que no son nada en sí mismos sino en relación con otros, temporalidades diferenciadas, discontinuidades y persistencias, discontinuidades y continuidades acotadas, no teleológicas, en la urdimbre están los sujetos, ninguno tiene un lugar privilegiado, todos tienen relación con una praxis de poder a la que sostienen, esas praxis se enfrentan las unas con las otras, se totalizan y se destotalizan, la urdimbre histórica se piensa en la subjetividad de los agentes prácticos que la constituyen y son constituidos por ella, de ese modo evita su ceguera, es acción, fuerza, poder, odio, dominación y es también la acción como praxis, la fuerza como praxis de los distintos poderes, del poder y la resistencia a los poderes, porque el poder es ejercido por hombres y sobre hombres que también tienen poder, un poder que podemos llamar contrapoder o *contraconducta* como, veremos, lo llama el último Foucault) en la cual el poder, las luchas, las fuerzas, el dominio, el odio, la lucha por el saber, las ciencias humanas como armas de dominación, el poder pastoral, el biopoder, *todo esto está muy claro*. Lo que no está claro es cómo nos rebelamos contra todo eso. Foucault, pese a su crispada exhibición de las miríadas históricas, de las multiplicidades, de las diferenciaciones, es un filósofo de lo *uno*. El *uno* de Foucault es el *poder*. Ya lo fundamentaremos mejor. Y no estaremos solos en ello. Jamás un filósofo ha trabajado tan magistralmente las descripciones de las disciplinas de poder y ha carecido tan dramáticamente de un aparato categorial que permitiera atisbar los caminos, las praxis de enfrentamiento. Veremos, de todos modos, las que propone en su última etapa, en los cursos –de formidable erudición– del Collège de France.

"HISTORIA DE LA SEXUALIDAD"

Entramos en uno de los temas que Foucault trató con mayor hondura y brillantez. ¿Se han ocupado los filósofos de la sexualidad? Sin duda. Pero escasamente. Aquí sí debemos, con justicia, denunciar el peso asfixiante del racionalismo en Occidente, lugar en que el sexo ha sido visto como lo *opuesto* de la razón o ha sido sometido a ella. Foucault sin duda tiene un antecedente exquisito en su admirado Bataille y en esa joya que es *El erotismo*. Sus análisis avanzan en un campo minado. Sobre un campo de silencios y condenas. Sobre lo prohibido, lo condenado, lo siempre presente. Estamos, ahora, en 1976 y Michel Foucault publica su primer tomo de su *Historia de la sexualidad*. Publicará los otros dos en 1984 y lo sorprenderá la muerte trabajando en el cuarto. (*Nota:* Incómoda expresión para aplicar a un filósofo: que la muerte lo "sorprenda", digo. Se dice que, desde los griegos, la filosofía es el arte de prepararse para morir. Nadie pareciera dominarlo apropiadamente. Ni siquiera los filósofos. Nadie está preparado para morir. Llama la atención que se diga, incluso popularmente, que la muerte lo "sorprende" a uno. Es conocida esa historia sobre un hombre que se encuentra con la Muerte en A, la Muerte le hace un gesto amenazante y el pobre tipo, aterrorizado, huye a B. Ahí lo encuentra la Muerte y se lo lleva. Es decir, el tipo muere. Y la Muerte piensa: "Me sorprendí esta mañana al encontrar a este hombre en A, pues debía encontrarlo a la noche en B". En suma, el gesto de la Muerte, en A, no era de amenaza sino de asombro. El tipo, creyéndose amenazado, huye a B. Y era en B donde la Muerte debía encontrarlo. Nadie, pues, huye de ella. Si esto es así, ¿por qué habría de "sorprendernos" la muerte? ¿O no la hemos esperado desde el momento en que supimos que, nosotros como todos, moriríamos? Sólo restaría decirle: "Al fin llegaste. Llevo una vida esperándote". Sin embargo, no. La muerte es sorpresiva. Siempre nos encuentra arrojados. Siempre estamos ec-sistiendo. O sea, siempre estamos en viaje hacia algo. La muerte interrumpe ese viaje. Foucault –y aquí quería llegar– está en medio de la escritura del cuarto tomo de su *Historia de la sexualidad* cuando lo "sorprende" la muerte. Tenía 58 años. Era *demasiado* joven. Un filósofo, a esa edad, lo es. Tenía mucho por delante y esperábamos de él ese trabajo. Quizás habría resuelto en esas páginas que jamás escribirá muchas de las cuestiones que –amargamente, con dureza– habremos de cuestionarle. Que otros, también, le han cuestionado. Porque Foucault estaba en medio de un cambio. Y ese cambio iba en la dirección de nuestros cuestionamientos. Revisaba el tema de la subjetividad. Hablaba de "contraconductas" frente al poder. Escribía –y me anticipo citando este texto, pero valga como una señal de lo que viene–: "No sería posible que existiesen las relaciones de poder sin momentos de insubordinación que, por definición, escapan a ellas". O sea: la insubordinación no está generada por las relaciones de poder –como siempre dijo– sino que escapa "a ellas". Volveremos sobre esto.) Nos concentraremos en el primero de esos tomos. De ese tomo haremos la acaso minuciosa exposición de su Tercera Parte: *Scientia sexualis*. Foucault parte de una certeza: cuando se habla demasiado de algo es para ocultarlo. O es, al menos, una de las formas, singularmente efectiva, de hacerlo. "Al menos hasta Freud, el discurso sobre el sexo –el discurso de científicos y teóricos– no habría cesado de ocultar aquello de lo que hablaba. Se podría tomar a todas esas cosas dichas, precauciones meticulosas y análisis detallados, por otros tantos procedimientos destinados a esquivar la insoportable, la demasiado peligrosa verdad del sexo" (Michel Foucault, *Historia de la sexualidad, 1, La voluntad de saber*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2006, p. 67. Tengo totalmente des-paginado, valga la expresión, este libro de Foucault. No sé si lo dije o no: pero los libros que no vienen cosidos no se pueden leer. Esto no va dirigido a los señores locales de la Editorial Siglo XXI sino a todos los editores que pegan los libros en lugar de coserlos como es adecuado y hasta decente para con el lector. Esa ranura que se practica sobre el lado izquierdo de la tapa pretende que nos arreglemos plegando las páginas contra ella. Falso. Inútil. Vana tarea. El libro no cosido no tolera una lectura. Reduzcan sus ganancias, señores, y ofrezcan calidad al lector. Estamos hartos de que las páginas se nos escapen. De que los libros se nos despedacen entre las manos. Reclamemos airadamente menos industria y algo de elemental artesanía en un producto que, si no se cuida, irá en retroceso ante la facilidad banal de Internet. Cuando el libro viene cosido uno busca las páginas en que la costura ha sido practicada y, amorosamente, empieza a "ablandarlo" desde ellas. Al poco rato, el libro se nos entrega como una mujer generosa. O como un hombre generoso. O como lo que quieran. Hasta como una oveja generosa, digamos. Pero hay algo cierto: el libro cosido se entrega al lector. Se abre a él. Se lo puede trabajar, exigir, escribir, tenerle confianza, fe, saberlo fuerte y nuestro. Los que leemos somos una raza en extinción. Esa sospecha o esa certeza nos corroe. Las editoriales debieran cuidarnos. Sé que su dinero fuerte lo ganan con la basura pasatista para la que las librerías ofrecen sus vidrieras, sus mejores lugares de exhibición, cómplices en un negocio que no diferencia un libro de una milanesa a la napolitana, frase que me fue dicha por un editor. Pero, al menos los libros que requieren un lector comprometido, un lector que busca un libro para no ser el mismo que era después de leerlo, un lector que busca un libro no porque "hay que leerlo" o porque lo vio muy arriba en la lista de best-sellers, sino porque quiere leerlo, porque él quiere leerlo, y sabe por qué, y lo necesita y hasta no podría pasar un día ni una noche más sin leerlo porque siente que se le acaba la vida o se ahoga en mares





de ignorancia o incerteza, para ese lector, bien vale la pena un poco de hilo, un poco de amor artesanal, de decencia). A la peligrosidad del sexo se la habla *desde* el "punto de vista purificado y neutro" (*Ibid.*, p. 67) de la ciencia. Esta ciencia se subordinaba a una moral de lo oculto y del castigo. Condenaba "los hábitos furtivos de los tímidos y las pequeñas manías solitarias" (*Ibid.*, p. 68). Es conocida la terrorífica condena –que conlleva el "desenmascaramiento" de esa práctica– sobre el masturbador: habrán de crecerle pelos en la palma de la mano. El mal venéreo se une de inmediato con el tema de la "asepsia". Yo, como tantos otros, era jovencito y en el Colegio –en tercero o cuarto año– se estudiaba una odiosa materia llamada: *Higiene*. "Ha habido –escribe Foucault– dos grandes procedimientos para reproducir la verdad del sexo" (*Ibid.*, p. 72). Se dispone a explicitarnos la existencia, diferenciada, de un *ars erotica* y de una *scientia sexualis*. China, Japón, India, Roma, las sociedades árabes "se dotaron de un *ars erotica*" (*Ibid.*, p. 72). "En el arte erótico (explica), la verdad es extraída del placer mismo, tomado como práctica y recogido como experiencia" (*Ibid.*, p. 72). Es el *placer* el centro de la verdad. El erotismo es un *arte*. La práctica del placer madura como *experiencia* y de esta experiencia surge el conocimiento del placer, no para reglamentarlo, sino para conocerlo mejor y buscar su *intensificación*. El placer "debe ser conocido como placer, por lo tanto según su intensidad, su calidad específica, su duración, sus reverberaciones en el cuerpo y en el alma. Más aún: ese saber debe ser revertido sobre la práctica sexual, para trabajarla desde el interior y amplificar sus efectos" (*Ibid.*, p. 72). El compromiso de Foucault con esta temática se nota no sólo en la profundidad que el texto entrega sino, muy especialmente, en su prosa que, tal vez, sea la mejor que le hemos leído. Los efectos que el *ars erotica* debe producir son "dominio absoluto del cuerpo, goce único, olvido del tiempo y de los límites, elixir de larga vida, exilio de la muerte y de sus amenazas" (*Ibid.*, p. 73). Si recordamos la visión nietzscheana y dionisíaca que entregaba de la historia podremos ligar este olvido del tiempo y, sobre todo, de los límites a ciertos desafíos que encarnaba la *voluntad de verdad*, que no estaba limitada por la finitud del conocimiento sino que perdía todo límite y toda intención de verdad en el sacrificio que hace del sujeto de conocimiento. Esta pérdida de los límites y este sacrificio del sujeto de conocimiento bien podrían formar parte de un *ars erotica*. ¿Una visión dionisíaca de la historia no conlleva un *ars erotica*?

ARS EROTICA Y SCIENTIA SEXUALIS

Vayamos a la *scientia sexualis*: "Nuestra civilización, a primera vista al menos, no posee ninguna *ars erotica*. Como desquite, es sin duda la única en practicar una *scientia sexualis*. O mejor: en haber desarrollado durante siglos, para decir la verdad del sexo, procedimientos que en lo esencial corresponden a una forma de saber rigurosamente opuesta al arte de las iniciaciones y al secreto magistral: se trata de la confesión. Al menos desde la Edad Media, las sociedades occidentales colocaron la confesión entre los rituales mayores de los cuales se espera la producción de la verdad" (*Ibid.*, p. 73). La gente ha confesado o ha sido obligada a confesar. "El hombre, en Occidente, ha llegado a ser un animal de confesión (...) Inmensa obra a la cual Occidente sometió a generaciones a fin de producir –mientras que otras formas de trabajo aseguraban la acumulación del capital– la sujeción de los hombres; quiero decir: su constitución como 'sujetos' en los dos sentidos de la palabra" (*Ibid.*, pp. 74/75/76). Creo que por primera vez nos encontramos con esta habitual forma en que Foucault instrumenta las acepciones de la palabra "sujeto". Ser sujeto/ estar sujeto. Uno es sujeto y está sujetado. Si uno busca los sinónimos de "sujeto" no deja de sorprenderse: ninguno apunta a la autonomía y a la centralidad que la filosofía idealista le ha adosado. Trabajo bastante con los sinónimos y esta vez algo revelan. Sinónimos de "sujeto": sumiso, sometido, dominado, dependiente, oprimido, subordinado, supeditado. Pero, por otra parte, se lo entiende también como algo *fijo, estable*. Aquí sus sinónimos cambian: seguro, firme, inconmovible, clavado. De modo que tenemos al "sujeto" en tanto "seguro", "firme" e "inconmovible". Y al "sujeto" en tanto "sumiso", "sometido", "dominado". El juego que hace Foucault es que el sujeto que se cree "inconmovible" es "sometido", "dominado", "oprimido" por el poder. Señalemos el proceso paralelo que establece Foucault entre la acumulación del capital y la sujeción de los sujetos por medio de la *confesión.* "Ahora bien (continúa), la confesión es un ritual (...) que se despliega en una relación de poder, pues no se confiesa sin la presencia al menos virtual de otro, que no es simplemente el interlocutor sino la instancia que requiere la confesión, la impone, la aprecia e interviene para juzgar, castigar, perdonar, consolar, reconciliar (...) un ritual, finalmente, donde la sola enunciación, independientemente de sus condiciones externas, produce en el que la articula modificaciones intrínsecas: *lo torna inocente, lo redime, lo purifica, lo descarga de sus faltas, lo libera, le promete la salvación*" (*Ibid.*, p. 78. Cursivas mías). Avanzando en la historia, el Occidente moderno "se dio una *scientia sexualis* (...) ajustando, no sin trabajo, el antiguo procedimiento de la confesión a las reglas del discurso científico. La *scientia sexualis*, desarrollada a partir del siglo XIX, conserva paradójicamente como núcleo el rito singular de la confesión obligatoria y exhaustiva, que en el Occidente cristiano fue la primera técnica para obtener la verdad sobre el sexo" (*Ibid.*, p. 85). El proceso que se produce es el del pasaje de la antigua forma de confesar a "los métodos de la escucha clínica" (*Ibid.*, p. 86). Aparece, entonces, la "sexualidad". Es el correlato "de esa práctica discursiva lentamente desarrollada que es la *scientia sexualis*" (*Ibid.*, p. 86). Apropiándose, la ciencia de la sexualidad pudo definir lo que ella, por naturaleza, era: "un dominio penetrable por procesos patológicos, y que por lo tanto exigía intervenciones terapéuticas o de normalización; un campo de significaciones que descifrar; un lugar de procesos ocultos por mecanismos específicos; un foco de relaciones causales indefinidas, una palabra oscura que hay que desembozar y, a la vez, escuchar" (*Ibid.*, p. 86).

Pero (y aquí llega a su punto más alto el trabajo de Foucault) no puede decirse que Occidente no se haya dado un *ars erotica*. Que no se centra en aumentar el placer ni en mejorarlo, sino en estudiarlo, controlarlo, vigilarlo. Y más aún: se impone la sospecha de que el sexo posee un secreto capital. Esto lo convierte en objeto de un gran recelo: "el punto frágil por el cual nos llegan las amenazas del mal; el fragmento de noche que cada uno lleva en sí. Significación general, secreto universal, causa omnipresente, miedo que no cesa" (*Ibid.*, p. 87). Así las cosas, desde el siglo XIX la *scientia sexualis* funciona como una muy especial *ars erotica*. Pese a su positivismo, a su cientificismo atemorizante. "A menudo se dice que no hemos sido capaces de imaginar placeres nuevos. Al menos inventamos un placer diferente: placer por la verdad del placer, placer en saberla, en exponerla, en descubrirla, en fascinarse al verla, al decirla, al cautivar y capturar a los otros con ella, al confiarla secretamente, al desenmascararla con astucia" (*Ibid.*, p. 89). Curiosa *ars erotica* la de Occidente: nace de la confesión, que sujeta y reprime, se continúa con la *scientia sexualis*, que analiza, investiga, pone al sexo en el consultorio del médico, del ginecólogo, y, por medio de un positivismo tenaz, maneja una verdad que termina por erotizar, cuyo secreto nadie tiene y todos se dicen entre susurros. Foucault concluye con uno de esos textos verdaderamente conclusivos. Que es el siguiente: "Los libros científicos, escritos y leídos, las consultas y los exámenes, la angustia de responder a las preguntas y las delicias de sentirse interpretado, tantos relatos contados a uno mismo y a los demás, tanta curiosidad, tantas numerosas confidencias cuyo escándalo sostiene, no sin temblar un poco, el deber de ser veraz, la pululación de fantasías secretas que tan caro cuesta cuchichear a quien sabe oírlas, en una palabra: el formidable 'placer del análisis' (en el sentido más amplio de la palabra), que desde hace varios siglos el Occidente ha fomentado sabiamente, *todo ello forma los fragmentos errantes de un arte erotica que, en sordina, trasmiten la confesión y la ciencia del sexo*" (*Ibid.*, p. 90. Cursivas mías).

Desde el poder pastoral del cura medieval hasta la apodicticidad del diagnóstico médico moderno. Un arte erótica que se basa en el control, la vigilancia, en suma: en la castración del verdadero goce. ¿Cuál sería el *verdadero* goce? Uno que se diera al margen del poder. Sigamos con un texto que nos permitirá una síntesis de lo hecho y abrirá los caminos de un ir más allá. Escribe Rubén H. Ríos: "En cuanto está en juego la salvación de cada individuo, el poder pastoral cristiano comprende una serie de técnicas y procedimientos de producción de la verdad, en especial relacionados con el interior más íntimo y secreto del sujeto, el examen de conciencia y la confesión son los mecanismos a través de los cuales el pastor obtiene la verdad subjetiva de cada uno de los miembros de su rebaño" (Rubén H. Ríos, *Foucault y la sexualidad*, texto inédito. Se trata de un libro en preparación para la editorial española Intelectuales). El sujeto es una obsesión en Foucault. Hasta podríamos decir que es un filósofo del sujeto. No de su centralidad sino, precisamente, de su descentramiento. Sin embargo, y he aquí lo paradójico, expresa una centralidad irrecusable en su filosofía. En cuanto al poder pastoral, no sólo es posible vivirlo hoy (cualquiera puede hacer la experiencia de ir y confesarse con el cura de la parroquia), sino que ha sido explotado en cientos y cientos de películas hasta volverse un lugar común. Hay un film de Hitchcock –*Mi secreto me condena*– en que un asesino le confiesa su crimen a un cura, que es Montgomery Clift. ¿Qué debe hacer el cura? ¿Guardar el secreto de confesión o denunciar al asesino? Acá el problema se vuelve sobre el cura. La confesión del asesino lo ha *sujetado* a su problema. Lo ha hecho cómplice de su crimen. El poder pastoral podría ejercerse al precio de negar su mecanismo esencial: el secreto de confesión. El poder pastoral entra en conflicto con el otro poder, el del Estado. ¿Colabora con él o le retacea la información? El asesino ha introducido una cuña entre dos poderes que funcionan complementándose. De todas formas, lo habitual que vemos en el cine del poder de la confesión es la dependencia del confesante. "Te escucho, hijo", es la frase del cura. Es la frase-apertura para que el pecador abra su subjetividad y se la entregue al pastor. Además los pecados que el pecador confiesa son los pecados que el poder pastoral le ha inculcado como pecados. ¿Quién inventó los pecados? No los pecadores. A ellos se les ha dicho desde niños cuáles son los pecados. Y tanta pasión y oscura curiosidad le han despertado sobre ellos que acaban por cometerlos. Luego, se arrodillan ante el poder pastoral y los confiesan. Así, el poder pastoral atrapa sus almas: los *sujeta*. "En la historia de la sexualidad que proyectaba Foucault (Foucault, lo hemos dicho, no pudo terminar esta obra, JPF), el cristianismo más que reprimir el deseo sexual –la concupiscencia– lo usa para controlar la subjetividad por medio de ella misma al hacer del cuerpo el índice de la caída en el pecado de la carne (...) Para Foucault, todas las mediaciones de sumisión terminan en el sujeto obediente como última (y única, en rigor) eficacia del poder" (Ríos, *Ibid.*).

El sujeto obediente. Estamos a las puertas de los planteos que hará "el último Foucault" para restarle obediencia al sujeto y enfrentarlo al poder. Tarea que ya está presente –decidiremos con qué grado de intensidad y efectividad– en su trabajo sobre la sexualidad. "Para Foucault (escribe Ríos), homosexual él mismo, ya se no se trata de liberar el deseo sexual del cerrojo de la represión y las prohibiciones, sino de inventar modalidades de placer, de relaciones eróticas, de amistades amorosas, de vínculos polimorfos (como el niño freudiano) entre los cuerpos y las cosas, por fuera de las coordenadas de la sexualidad" (Ríos, *Ibid.*). Un proyecto que –enfrentado a la *scientia sexualis* omnipresente del poder– busque inventar "modalidades de placer", busque encontrar su regocijo "fuera de las coordenadas de la sexualidad", estaría en busca de una auténtica *ars erotica* para la atormentada sexualidad de Occidente. ¿Será así? ¿Nos llevará Foucault a una resistencia tan honda ante el poder?

Seguiremos con él. Hay mucho todavía: sexualidad, resistencia, racismo, contraconducta, sujeto y subjetividad. Y por último haremos fuego sobre su compleja, exhaustiva episteme. Con todo respeto. O, tal vez, no tanto.

el próximo domingo
CLASE Nº 41
EL ÚLTIMO FOUCAULT